

# 「創造」する伝統について

Tradition “to Invention”

渡 邊 秀 司

## 要 旨

本稿は「伝統」というテーマについて、その創造性に焦点を定めて考察するものである。最初に『創られた伝統』の中にあるホブズボウムの論について概観し、次に松本長彦、子安宣邦らが論じる「伝統」に関わる内容について考察した。そして、文化を理解することは自らが内面化してきた「文化」と、これから理解しようとする「文化」との間で起こる「発明」という行為によって、文化を理解するというワグナーの論を参考にしながら、「伝統」の創造もまた「文化」の発明と類似したものではないかと考えられる。本稿における結論としては、「伝統」は変化と不変の間にあって「揺れている」のではないかとした。

キーワード：「伝統」・創造性・「発明」・変化と不変

## はじめに

本稿では「伝統」<sup>1)</sup>とその創造という視点から、「伝統」についての従来からの考察を述べた上で、検討を行うものである。本稿の目的の地平には「宗教集団および信仰集団（以後「宗教集団」と表記）」を対象とすることで、「創られる伝統」とはどういうものかというテーマに対して、1つの視点を提示するという意図がある。そのため、「宗教集団」を多少なりとも引き合いに出すことが多くなるだろう。このような大きなテーマに結論を見いだすためには、最初に「伝統」についてどのように論じられてきたのかを概観し、一定の結論を導き出すことが重要なことであり、本稿においてはその点に焦点を定めて論を進めていくことになる。

最近よく語られる「伝統」は、ナショナリズムの文脈から語られるものが多い。ナショナリズムの文脈から連想されるものとして「靖国問

題」が語られることがあるが、「創られる伝統」として靖国神社と言う場所を語ることもあるだろう<sup>2)</sup>。本論からずれるのでこの問題については多くを話すことはないが、「靖国問題」を「伝統」と言う概念をとらえる上での一事象として考えることは可能である。

「伝統」という概念については、ホブズボウム等の『創られた伝統』で論じられてきたことが代表的なものであると言えるが、その他にも子安宣邦が日本における近代知の問題関心から『近代知のアルケオロジー』という著作のなかで伝統について述べている。また、辻成史らは日本の美術史の視点から伝統の問題について論じている。辻成史がその著書の序文で、「伝統」という概念は文化<sup>3)</sup>を論じる際には不可欠な概念として肯定的、否定的な意見を問わず論じられていると述べているように、「伝統」という概念と文化との関係性はどうしてもはずす事は出来ない。宗教という概念も文化という、より大きな概念に包括されるものと見ることはでき

る。

辻らの著書に建築物に関する事例がある。もともと日本の建造物で大きなものという寺院が代表的なものであったとし、それは宗教を主役にした社会構造であったという。それが変化したのは鉄砲伝来によるもので、人間主体の社会構造に変化したのだという。鉄砲伝来以後、城郭なども巨大化し、主に宗教施設において使われていた金箔も、黄金の茶室などに見られるように人間の生活圏にも用いられるようになったという（辻編著 2003：7-9）。

さらに、古田織部や狩野探幽らの技法を例示しながら、この時期の芸術は伝統の正当化と墨守ではなく、絶えざる創造の歴史であったとしている。ここからが重要な論点なのであるが、「桃山・江戸の美術が、とくに陶芸において伝統的であるとされるのは、むしろ現代の日本のおかれた特殊な歴史的状況と関係があるのではないのでしょうか（辻編著 2003：39）」と述べている点である。つまり、「伝統」が「創られていく」と考えられるのではないだろうかという視点である。

以上に述べた伝統の創造は、人間が営む文化というもののポジティブな側面を示しているといえる。常に新しいものを「創造」していくことが、芸術などでは試みられていたのだということを辻らは述べている。しかし、そればかりが「創られた伝統」ではないだろう。子安宣邦は「国語」「日本語」という問題について、日本の近現代の歴史過程において政治的言説を持って構成された概念であるということを、専門家は問おうとはしないと言う（子安 1996：114）。子安が言う歴史過程で「作られた」言語としての日本語と言う概念もまた、「伝統の創造」の中で生まれてきたものと考えられるだろう。子安の議論は後ほどもう少し詳しく追いかけてみたい。

以上に述べたようなことを、明確に論じていくことが本稿の主題となる。そして、先程引用

した辻らの論旨を考える上でのキーとなる概念をいくつか提示する。

## 1：「創られた伝統」という視点

「創られた伝統」と言うテーマを考える上で、E. ホブズボウムらの議論を無視することはできない。ホブズボウムは「創られた伝統」について、実際に作り出され、構築され、形式的には制度化された「伝統」であるとしている。また、容易に辿ることはできないが、日付を特定できるほど短期間に生まれ、急速に確立された「伝統」を指すとも定義づける（ホブズボウム 1992：10）。

構築され、形式的に制度化されたものの事例として、日本の皇室はいい例になるだろうし、短期間に生まれ、急速に確立されたものの事例として、野球のオールスター戦などの形式がそれに当たるであろう。

「創られた伝統」について、ホブズボウムは産業革命期以降の「創られた伝統」という限定を設けながら、その発端となる視点を示している。その視点とは以下に示す三つの重複する型に属しているというものである。

まず一つ目の型は集団、本物のないし人工的共同体の社会的結合ないし帰属意識を確立するか、象徴するもので、共同体に対してまたはそれを表象し、象徴する諸制度との同一感に内在、もしくは生まれるものとみなすことが出来るとする。例えば、「国旗への敬意」と言う態度についての一連の議論の背景として、この型は語ることが出来るであろう。

二つ目の型として権威の制度ないし地位、権威の関係を確立するか正当化するものがあるとする。三つ目の型としては、信仰や価値体系や行為の因襲性などを説諭するのを主な目的とするものである。この二つの型は人間によって案出されたものであると考える。ホブズボウムは「共同体主義的」な創り出された伝統を基本形

とみなす（ホブズボウム 1992：20）。筆者は「宗教集団」において、三つ目の型を意図して伝統を形成していく傾向が見られるのではないかと考えている。

ホブズボウムは、そうした事例の永続性について感心を持つのではなく、その発展や確立に関して関心を持つ。こうしたことをホブズボウムは「通常、顕在と潜在とを問わず容認された規則によって統括される一連の慣習であり、反復によってある特定の行為の価値や規範を教え込もうとし、必然的に過去からの連続性を暗示する一連の儀礼的なし象徴的特質（ホブズボウム 1992：10）」と論じる。

さらに「創られた伝統」は歴史的にはつじつまを合わせようとする過去と連続性を築こうとするとホブズボウムは言う。また、こうした過去ははるかな過去に遡る必要があるわけではないと言う。ホブズボウムは革命を例に挙げて、こうした「その定義からして過去を断ち切るもの」であったとしても、自らに関わる過去と言うものは存在するとしている。ここでホブズボウムが言うのは「創られた伝統」が持つ特殊性は、歴史的な過去との連続性がおおかた架空のものであるということだということである。こうした「伝統」は新しい状況に直面した際に古い状況について言及する形をとるか、半ば義務的な反復によって過去を築き上げるかといった対応のことであるとする。ホブズボウムは「近代世界の恒常的な変化および革新と、社会生活の少なくともある部分を永久不変のものとして構造化しようとする試みとの対照性」として伝統の創出は興味深いものであるとしている。

そのような「創られた伝統」を分析する際に、いわゆる「伝統」社会を支配する「慣習」は明確に区別されなければならないとしている。「伝統」の対象や特徴はその恒常性にあるとしている。伝統によって引き合いに出された過去は反復と言う決まった慣行を課すのだという。対して「伝統」社会における「慣習」は先例と

一致していることまたは調和していることを要求されるため、実質的な限界が存在していると同時に、ある点まで革新や変化を許容するという特徴があるとする。

つまり、ある共有地における権利が村のものとして主張される場合、歴史的事実ではなく、支配者や他の村に対する恒常的闘争における勢力均衡として示されるということが、「慣習」の持つ特徴を現している。「慣習」是不変というわけではないということである。ホブズボウムは「伝統」と「慣習」の違いを、イギリスの判事の事例をあげ、「慣習」は判事が施行する慣習法、「伝統」は判事がつける「髷や職服、その他正式な飾り、職務上の所作にまつわる儀礼的行為」を指すとしている。「慣習」と「伝統」と言う考え方についてはもう少し考えていく必要がある。「創られた伝統」がホブズボウムの事例にあるような「儀礼的行為」として、決着をつけることのできる問題であるのかと言う点については、考えるべき課題のひとつである。

「慣習」と「伝統」との区別ほど重要ではないが、因襲ないし日常慣例との区別もつけられなければならないとホブズボウムはいう。繰り返される社会的慣行は、便宜上因襲ないし日常慣例を発展させる傾向があるのは明らかであるという。因襲または日常慣例と「創られた伝統」とは性質が異なるという点を、ホブズボウムはどのように考えているのか。彼は因襲または日常慣習というものは、その機能およびその正当化が観念的というより技術的であるとしている。これらのものは、すでに定義可能な実際の操作を促進するように考案され、変化する現実の必要性に対応するために簡単に変形されたりするものであるとしている。単に技術的なものだけで終わってしまう行為は「伝統」とは考えない。「伝統」と日常慣習は相反する関係となっているという。

この点に関しては特に疑問の余地をはさむま

でもないだろう。産業革命以後の社会はこうした因襲、日常慣例を否定なしに発展させてきたのだとホブズボウムは言う。いい例をあげるとするなら、工場に働く人たちを想定してみるといいのではないだろうか。労働者は経営者が提示する生産目標に従い、「合理的なマニュアル」に従って生産に従事する。経営者はみずからの資本の拡大を図るために、利潤の追求を図る。こうしたことは現在においても普通に行われている。ホブズボウムのこの議論は別に新規なことを言っているわけではないということが想定できる。

ホブズボウムが言う伝統の創出とは反復的なものというだけでなく、過去を参照することによって特徴付けられる形式化と儀礼化の過程のことであるとしている（ホブズボウム 1992：13）。こうした「創出」を経験してこない地域はないとしながら、それは「旧来の」伝統が当てはまらない新たな伝統を生み出し、それに沿って「旧来の」伝統が案出された社会的形式を急激な社会変動が弱めるか、崩壊させるとき、あるいはそうした旧来の伝統とその制度的担い手や施行者がもはや十分な適応力や柔軟性を失ったと判明、もしくは削除されるときに最も頻繁に生じるものであるとしている（ホブズボウム 1992：14）。ホブズボウムの議論の興味深い点は、こうした伝統の創出が「伝統社会」に限定されるのではなく、近代社会に存在していると想定している点である。つまり、「伝統」とは決して長期的、持続的な概念としてとらえるべきものではない、もしくはそうした視点に疑問を提示するという点であると考えられないか。

ホブズボウムは伝統の創出の因子について簡単な考察を加えているが、本稿で用いたい論点は、まったく新たな目的のために、古い材料を用いて斬新な形式が作り出され、伝統を構築することがあるという論点である。現存する慣習的、伝統的慣行が新たな民族的な目的に従って修正され、儀礼化され、制度化されていった歴

史があるとホブズボウムは言う。我々の歴史においてもこうしたことは数多く行われている<sup>4)</sup>。ホブズボウム自身は今まで述べてきたような論を展開した上で、「旧来の伝統的慣行」と「創られた伝統」について差異の基準を設けている。旧来の伝統的慣行は強い社会的拘束力を持つが、「創られた伝統」はそれらが刻印した集団の成員資格の価値や権利や義務の性質などに対して、不特定で曖昧な傾向があるという差異である。それは漠然とした普遍性だという（ホブズボウム 1992：22）。

いままでホブズボウムが述べる「創られた伝統」についての議論を概観してきたが、「創られた伝統」という視点の重要性は、伝統とされる事象の構築性を我々に示した点にある。彼が言う「創られた伝統」は「旧来の伝統」の社会的拘束力にかわる普遍性を持つ「伝統」を前提としている。

例えば「愛国心」という言説があるが、「愛国心」と呼ばれる言説の中に「伝統」という考え方が含まれていく場合、その「伝統」のなかにある構築性を意識していくことによって、歴史研究に寄与するものという意図がある。彼の言う「伝統」は政治性の強いものであるが、彼の議論が示す枠組みは示唆に富むものである。本稿では近代の社会史と言う枠組みではなく、宗教組織が作られていく際の「伝統」の創出を考察する上での研究上の視点として、「創られた伝統」と言う視点を考えてみたい。

本稿ではそのテーマの地平に「宗教集団」を見定めているのであるが、あくまで文化・社会の研究のひとつとして考察しようと試みるものである。伝統の創造という視点で行う研究の焦点は、その構造よりも行為主体にある。ウェーバーは宗教集団の研究に関して「ある特殊な共同体行為（ウェーバー 1976：3）」を問題にしていくとし、整理を試みているが、その際に集団と言う要素について以下のように述べている。

ウェーバーによれば、宗教集団において、最

初に「みずからの使命によってある宗教的な教説ないしは神命を告知するところの、もっぱら個人的なカリスマの所有者（ウェーバー 1976：64）」としての預言者（Prophet）の登場について言及する。そして、預言者の預言が成功を収めたとき、永続的な助力者を得るのだという。彼らは「弟子」と呼ばれることもあるし、「使徒」と呼ばれることもある。彼らもまた、一種のカリスマを持つ。そして、「弟子」達以外にも「教団（Gemeinde）」を形成する人たちがいる。「教団」は預言者自身あるいは預言者の弟子たちが「宣教と恩寵授与の状態を継続的に確立し、そのことによって恩寵授与とその管理者の経済的存立をも持続的に確保し、さらにこれによって義務を負わされた人々に対してもろもろの権利をも独占的に主張するにいたるとき（ウェーバー 1976：84）」成立するのだという。ウェーバーの宗教理解もまた、行為主体としての宗教者に焦点がある。

ウェーバーが言うようなことは興味深い示唆をわれわれの研究に与えてくれる。例えば、筆者自身が研究対象の1つとしている、富士講と呼ばれる信仰集団の先達は、その始祖とされている長谷川角行以後、その教えを引き継ぎながら食行身禄による更なる教義の展開、そしてその弟子達による富士講の社会的拡大の流れの中で、富士山と言う霊山への信仰を培ってきた。食行身禄以後は富士信仰に関わる富士講の先達や御師と呼ばれる人達によって、富士講は江戸市内から近郊を中心にさらに拡大していく。

その際に行なわれてきた教義の構築と、彼の「伝統」についての3つの型とは位相を異にするものかもしれない。しかし、身禄以後の富士講の展開は角行と身禄という二人の富士講の先達への態度などを含めて、「創られた伝統」のもとで展開していく宗教集団という意味づけが出来るのではないかと考えている。

ホブズボウムの「創られた伝統」については、歴史的な局面を主軸として言ったものであると

いうこと、慣習、慣行にたいしての説明が十分出来ていない点はあるように見受けられるが、「伝統」は創られていくものという視点は興味深いものであるといえる。「伝統」の永続性への疑問がホブズボウムたちの議論から見ることができし、ある特定の価値や行為の因襲性について、「伝統」という言葉によってあいまいな普遍性を構築していくものとして、「創られた伝統」と言う概念は考察に値するものであるといえる。「創られた伝統」の持つ、構造上のあいまいさを語ることが、ホブズボウムの言説を用いて議論することの意味であろうし、「宗教集団」などの拡がりには「創られたもの」の持つ「あいまいさ」も役に立っているのではないかと考えている。

## 2：「伝統」のありかた

伝統について論じるものとしては、先ほどから述べてきたホブズボウムらの『創られた伝統』が代表的なものとして考えていいだろう。しかし、ホブズボウム以外にも「伝統」については様々な議論がされている。ここではホブズボウム以外の「伝統」についての論考をいくつか概観していく。冒頭でふれた子安が述べるような日本語の形成過程などは、直接「伝統」と言う概念とは関わりのないものかもしれないが、宗教の「教義」が形成されていく過程を、信仰を背景とした「知識」の形成と考えるならば、「知識」が作られていく過程を考えていく子安の論は興味深いし、一考の余地はあるだろう。ここでは、直接「伝統」について議論されていないものも含めて概観する。

松本長彦が「伝統と創造」と言う題で哲学の視点から、以下のようなことを論じている。松本は伝統について論じる際に、まず「伝統は創造を許さず、創造は伝統を破壊する」という一般的な見方があるという。伝統と言う概念は16世紀、ヨーロッパではカルヴァンやシェークス

ピアの文章において始めて現れ、18世紀から19世紀にかけて盛んに用いられるようになった。それはヨーロッパにおける社会変動の時期と一致し、社会の変革に対抗する「伝統」という概念として成立したという。そういう意味で、一般的な理解にも十分な根拠はあるという（松本 1999：34）。

しかし、伝統は本当に創造と対立するものであるのかと松本は疑問を投げかける。彼は伝統と新たな規範との関係に注目する。この点についてガダマーの論を用いながら展開する。たとえば、初詣と言う日本の習慣がある。日本人の多くは無批判に初詣と言う行為を認めているわけだが、その根拠がどこにあるのかと言うと「過去からの伝承」と言う権威がその根拠になっている。啓蒙主義の立場に立てば、こうした行為は「他者の権威に依存する判断」であり、人々を「無知蒙昧な状態にとどまらせて」と批判する。つまり、理性こそが真理と啓蒙主義の立場では考える。しかし、上記のような啓蒙主義の考え方は、19世紀のロマン主義、歴史学によって強化されたとガダマーは指摘していると松本は述べる<sup>5)</sup>。

上記のような理解をふまえた上で、伝統と理性は決して対立しないと松本は述べる。法について考えてみると、我々の社会は法によって統治された「法治国家」であるが、法によって治めるという行為も、「法に定められていることが正当であり、それに従うことが社会的に正しい行為である」という認識が前提にあるのだという（松本 1999：39）。権威と言う「伝統」によって法と言う「理性」が承認されている以上、伝統と創造とは深い関係性があると松本は考察している。ここでいう「伝統」とは、「理解と言う働きにおいてつねに産み出され、創造されるもの」としている。「伝統」と「創造」はお互いを切り離すことができないと松本は述べる。

松本の論は「伝統と創造」の営みを近代人の知的営為としてみた場合、その論を理解するこ

とはできる。しかし、そのまま「宗教集団」の理解に用いることができるかと言うと、慎重な態度が必要となるだろう。ただ、多くの宗教集団には『聖書』や『クルアーン』などといった、信仰上の知識をまとめられた「聖典」が残されている。これらの「聖典」の内容を「伝統」としてとらえ、開祖以後の宗教者たちが自説を「創造」していくことはあったのではないか。この点については詳しく論じていくことになるが、ここでは、「伝統」と「創造」との関係性があるのだという点だけをまず強調したい。

子安宣邦は『近代知のアルケオロジー』と言う論文集の中で、日本の近代における「知」の問題について様々な視点から述べている。ここでは、子安の考える「書かれたもの」と「書きえぬこと」の問題について、彼の論を追っていくことにする。本論とは直接の関係性はないかもしれないが、その論旨は、本論を論じていくうえでのひとつの視点を提供してくれるものであると考えるからである。

子安は「書かれたもの」として、書記化された歴史記述をも含めての様々な歴史的表象化ということを考えたいとし、「書きえぬこと」として、すでになされている歴史叙述や、すでに人々に共通に持たれている歴史表象が覆い隠しているような過去の記憶、あるいは歴史的表象化の限界が言われるような過去の記憶と言うことを考えたいという。子安にとって「書かれたものと書きえぬもの」とは、「歴史表象と死者の記憶」という課題としてある（子安 1996：230-231）。

上記のような認識から「記念館・記念碑」と言うものについて、子安は論じていく。「記念館・記念碑」について特に「平和記念館」についていうなら、「戦争による死者・犠牲者の記憶を国家的な新たな歴史表象のうちに結晶（子安 1996：232）」させるためのものであるという。この時の「国家的立場」は、日本の戦争行為の修正主義的に再歴史化することに執着するもの

によって「かたられる」ものだとする。

記念館などに限らず、歴史的に述べられていくものには、子安が言うような「意図」を無視してただその内容を見ることはできない。後世に何らかの形で残そうとするものには、子安の言葉を借りて言うなら「集合的記憶として刻印する歴史的表象化（子安 1996：232）」と言う性格を持つものである。子安は記念碑的歴史と称して、平和記念資料館の事例をあげながら、そこにある碑銘「安らかに眠ってください 過ちは繰返しませぬから」と言う誓いの言葉を例に挙げながら、以下のような論を展開する。

上記の碑銘には、原爆の被害者にむけて全ての人が「戦争と言う過ちを繰返さない」と言うことを誓うことで、逆に「過ち」の主体もその問題も何もかも解消してしまっていると論じる。「人類の平和への祈念」を願いながら、記念館でかたられる歴史は「広島」と言うローカルな世界であることと、戦争をもたらした日本の軍部・戦前、戦中権力への告発も追及もないこと、核兵器保持国による国際政治への批判的分析もないことからみても、あいまいな「誓い」に解消されてしまっているのではないかという。以後、歴史表象についての議論を展開していく。

子安の論の興味深い点は、その議論の枠組にある。子安は「この近代の日本において学術が、あるいは知識が、ほかならぬこの近代の知としていかなる言説的な機制を持って成立するか（子安 1996：249）」を明らかにすると述べている。本論では近代の問題について直接議論の対象とするわけではないが、特定の人間たち、「宗教集団」などで言えば神父、牧師、僧侶、教師、祈祷師などといったウェーバーの言葉を借りていうなら宗教的練達者たちが作り出した教義と言う点から、「宗教集団」とその「伝統」を考えることもまた必要ではないかと考えられる。

ただし、子安が語る「言説」は「近代」と言う物語の流れの中という前提がある。彼は柳田

国男に関する論考の中で、柳田は終始旅をしながら旅人ではなかったという。それは沖縄への旅において柳田が何を見いだそうとしたのかということが重要であり、子安が言うには柳田は沖縄を見いだそうとしたのではなく、「〈やまと〉の発見」が重要だったのだという。つまり、柳田にとっての「沖縄の発見」は、「すでに失われ、変遷してしまった〈やまと〉の古語や祭祀の古式を推定可能ならしめるもの」としての沖縄であり、沖縄が発見されたのではない。あくまで失われた〈やまと〉が推理され、再構築されるのだと子安は言う（子安 1996：3-6）。

ここで子安が問題にしているのは、明治以降の西欧近代文明の流入によって形成された「国民」という枠組みに対する柳田の対応である。子安は柳田の考える〈やまと〉という枠組み、日本語という「国語」についての柳田の考察をふまえながら、以下のように述べる。

「一国民俗学」の成立は、「国民」の将来と共に柳田に担われた課題であり、また彼の抱く期待でもあると。同時にそれは民俗資料の読みを貫く論理であり、民俗資料によってする彼の語りのコンテクストでもあると。（子安 1996：41）

そして、子安は柳田の考え方を「〈内なる視線〉を持って民俗的な祭りや信仰から柳田が読み取り、読み出していった語りである」と述べる。「内なる視線」とは、異なるものとして見るのではなく、事象を見つめるわけでもない、ただ親しきものとして事象を内部に回収する視線でしかないと子安は述べ、柳田の唱えた「一国民俗学」は日本近代国家の帰結としての戦争と敗戦の中でその生命を終えたのだと断じている（子安 1996：50）。子安の語る「言説」の議論をそのまま宗教集団などの議論として語ることとはできない。子安の議論を援用しながら、「宗教集団」について議論をする際に意識して

おくべきことは、「書かれたもの」と「書きえぬこと」と言う認識である。

話しはズれるが、民俗的な宗教現象を語る上で、我々は「書かれたもの」を主に用いながら「書きえぬこと」を構築しているのではないかと思うときがある。社会学に限らず様々な調査が行われ、現在でもインタビュー調査、質問紙調査などという調査法を用いて、インフォーマントの「書きえぬこと」を汲み取りながら論文にしているわけであるが、調査対象について様々な事前情報を手に入れるために、我々は子安が言うところの「書かれたもの」から情報を得ている。書籍として現実の世界に成立したときから、それは「書かれたもの」として成立し、そこには何らかの意図が必ずあるということである。このような事はあえて言うことではないだろうが、「宗教集団」の資料をこれから検討していく上で、社会的な背景のみならず、書き手の「戦略」が伺えるのではないかと。

辻成史らは、日本の伝統芸術についての議論を展開しつつ、先ほど述べた子安やホブズボウムに影響を受けたと言い、以下のような議論を展開していく。その内容の多くは美術との関連で語られるが、この章の冒頭で述べたようなことを念頭におきつつ、以下のようなことを言う。

辻らによれば、美学や芸術学によって「伝統とは創造のことである」と語られるが、そうではなく、我々が語る「伝統」はある時、ある地域、ある一群の人達の間で、日本という国なり地域なりに昔はこういうものがあつた、あるいは今も細々と続いていて、それを再び立ち上げ、日本の国なりその地域なりのアイデンティティにしようという声があがったところに、「伝統」が出現したのだと言う（辻編著 2003：164）。

辻らは、さらに伝統が共同体にとって1つのアイデンティティとして成立してしまったとき、たとえば、「日本とはこういう国」「京都はこういう街」と言う枠組みに共同体の中にいる人だけでなく、共同体の外にいる人たちもとらえら

れてしまうのだとする。そうすると逆に「伝統」は守るべきものではなく、打ち壊すべきものに変化すると考える。

こうした「伝統」に関わる共同体の動きについて、辻らは岡倉天心などの例をあげて述べる。日本美術の歴史は、岡倉天心らが海外に向けて日本の美術の素晴らしさを訴えるために、西洋美術の歴史をモデルにして書かれたものであるという事例をあげ、国としてのアイデンティティの危機とともに、「伝統」と言う言葉が議論されるという。それは、「国を何とかしなければ」と言う危機感にもとづくもので、伝統の問題がさかんに言われる時代と言うのは、危機の時代であるとともに、その危機を乗り越えようとする情熱の時代なのではないかと問いかける（辻編著 2003：166）。

辻らはさらに現代にまでいたる人間の歴史と言うものを念頭に置きながら論を進めていく。その論の内容は我々の歴史は本当に変化しているのだろうかと言う疑問である。現在のグローバリゼーションと言う状況を彼らは前提にしながら、伝統と言うものが変化しているのではと言う。先ほど述べてきたような、国家のアイデンティティ、地域のアイデンティティなどといった、共同体に起因するものとしての伝統は揺らいできているのではとし、我々は「誰でも、少なくとも文化的には故郷を捨てることができる」（辻編著 2003：167）のだという。

この議論は子安の議論の延長線上にあるものといえる。子安の議論は近代という時代において「国家のアイデンティティ」をどのように構築していくのかという点に力点があるように考えられるが、辻らの議論は一般的にいわれるような「文化」というものと、「文化」とともに語られる「伝統」という考え方へのアプローチの1つが論じられていると考えることができる。辻らは「伝統というものは在って無かった」（辻編著 2003：169）という。伝統が繰り返し求められるものであるという点でそれは、いつも「無



い」か「無くなろうとしているもの」であるが、見出されたときにはそれが「在った」、あるいは「在る」という形で見出されるということである。

以上に述べてきた「伝統」についての考え方のほかにも、「伝統」に対するアプローチは様々あるが、本稿では以上に述べてきたような「伝統」に対する考え方を念頭に置きながら論じていく。では、どのように「伝統」を論じていくか、次にはそのことについて述べていく。

### 3：「伝統」と創造性の問題

「伝統」という視点について、様々な論者の考え方を見てきた。では、行為主体を焦点に定めていく研究として、どのような視角を構成していく必要があるのだろうか。この節では、本稿における「創られた伝統」の視角を述べていく。

従来からの伝統に関する議論では、「近代性」との関わりが念頭にあるものが見受けられる。子安の論に見られるように、「国家のアイデンティティ」と「近代性」との関係性へ鋭く問いかけていくものを、「近代性」と「伝統」との関係について論じたものの一例にあげることができる。子安の議論は興味深いもののひとつであるが、先程も述べたように国家という枠組みの中で語られすぎている傾向が見られる。伝統として語られていくもの全てにおいて、「近代」という大きなテーマの中から生じてきたものばかりではないだろう。「近代」という大きなテーマを論理の地平に定めるだけでなく、別の視角から伝統というテーマに向き合うにはどのような考え方が重要となっていくのかといえ、ば、「創られる」という鍵なのではないだろうか。

「創られる」という鍵は、伝統という構造物を開くために重要なものであるといえる。我々が「伝統」として語っていること、たとえば、大学のあるサークルでは新生には必ずやって

もらわなければならない通過儀礼とでもいいイベントがあるとする。その通過儀礼が外部から見ていれば他愛もないものであることだとしても、サークルのメンバーになるためには重要なこととされている。ある新生は「そんなの嫌だ」と拒否することもあるだろう。その時、上級生は「このサークルに入るためには必要なことで、私たちもやってきたんだ」と言って、通過儀礼を執行する。上級生のこの台詞を聞いただけでは、単純に因襲的なものとして見られるものだろう。

しかし、上記の台詞を言った上級生がやってきた通過儀礼と、今強要しようとしている通過儀礼は同一のものといえるのだろうか。上級生は、さらに上の上級生から強要された通過儀礼をそのまま伝えていくのであろうか。先ほど述べた松本の論に従うなら、サークル（伝統）の存続を図るために、認められた通過儀礼であると考えられないだろうか。この場合、通過儀礼が主体なのではなく、あくまでサークルが主体になる。サークルとしての形は保たれたとしても、通過儀礼の形はそのときの状況によって変わりうるのではないか。伝統とされるものの維持には変化、松本の言葉で言えば「創造」が伴うということではないだろうか。

ここで伝統という議論から少しずれて、文化について少し考えてみたい。ワグナーは『文化のインベンション』という著作の中で、文化というテーマについて詳しく論じている。人類学というフィールドで論じているため、一種の違和感をおぼえる部分もある。しかし、示唆に富む議論がされている。ワグナーの議論を少し追いかけてい。

人類学者がフィールドワークに入るとき、文化という言葉を用いてフィールドに入ることになる。どういう事かといえ、ば、「意味の意味」を考察する認識論者や、人間がどのように考えるかを考える心理学者のように、人類学者は自己の研究対象のなかに自らの生活様式をもち込

まざるをえず、したがって自分自身を研究するよう強いられる（ワグナー 2000：24）」ということである。人類学者が研究していると思込んでいる文化は、彼が「発明（invention）」している文化であるとワグナーは言う。

対象とする場所の文化を研究しようとするフィールドワーカーは、その社会との「距離」に直面する。ワグナーのあげる例で言うなら、現地の住民からの好奇の目にさらされることから、犬にはえられるという行為まで「距離」として考えられる。フィールドワーカーはそうした「距離」を狭めようと友好的に接しようとするが、その社会の構成員にはなかなか受け入れてもらえるものではない。「たくさんの「間違い」を犯してしまった善意に満ちたよそ者は、罪の意識にかられるからか、友情を得ようとなおいっそう努力する（ワグナー 2000：30）」ことになるが、いつかは現地の人々の考えや期待を尊重することに疲れきって、自分の考えや期待を主張したいという緊張に耐え切れなくなる。これをワグナーは「カルチャー・ショック」と言う。

「カルチャー・ショック」を受けながら、人類学者は対象とする社会の文化理解を行うことになるのであるが、「今まさに扱おうとしている新しい状況が、それ自体具体的な実在であり、規則を持つ「もの」であり、ある種の方法で「機能」を果たしており、学習されうるという信念（ワグナー 2000：32）」に支えられて文化を把握していく際に、彼は「学習」するのではなく「発明」していくのだと言う。子供と同じように「学習」するのではなく、彼は自らの文化を効果的に内面化している一人の大人として、状況にアプローチしているからである。彼が「学ぶ」ものは、すでに彼が知っているものを基礎として、それを材料にして構築された一つの拡張ないしは上部構造である。彼が二つの文化の間に構築する関係は、自らの基盤となる意味の集合体を他者の意味の集合体へと「翻訳」するアナロジーである。自らの文化と異なる文

化を理解する際の「発明」と言う観点を、ワグナーは重視する。

では、「発明」とはということなのであるか。「人類学は「あたかも文化が存在しているかのように」人間を研究する」のだとワグナーは言う。個別具体的な文化の実在について考えるのではなく、文化は物事を語り、理解し、考慮する際の1つの様式だとする。重要な観点は「理解」と言う点である。我々は様々な事象を理解するためにそれを「文化」と呼ぶことで、一般論としての文化を理解するときによのうな貢献ができるのかを見極めるために、「文化」と呼んでいるのだという。「文化」と呼ぶことによる理解は、見慣れぬものを見慣れたものにするという「安全策」と言えるとし、その安全策によって今まで見慣れていた、自分自身の生きてきた世界の文化が、ほんの少し見慣れない文化に変化し、見慣れない文化が見慣れてくればくほど、見慣れていた文化は見慣れないものに思えてくる。これは「一種のゲームであり、異文化の観念や慣習が自分自身のそれと、（大雑把に理解される何らかのやり方で）同じである振りをするゲーム（ワグナー 2000：36）」だと言う。

こうした「ゲーム」の過程で文化の発明は一種の変身を遂げるのだとワグナーは言う。それは、「他の人々を理解しようとする関心をとおしてもたらされた、自らの文化の形態と可能性のなかの絶え間ない変化の営為にほかならない（ワグナー 2000：37）」のだと言う。文化の発明という営為には、発明を行う者の「文化」と言う枠組みからどうしても逃れられないのである。ワグナーはフィールドワーカーに限らず、一連の「異邦の」あるいは「外来の」慣習と自分自身の慣習が関わる時、こうしたことは起こりうるのだと言う。

ワグナーの考え方は異文化理解と言う文脈に沿った考え方ではあるが、その考え方の枠組みは、「伝統」といわれる枠組みを考えていく上

で、示唆を与える考え方ではないだろうか。伝統はその維持を図ろうとする存在がいて、伝統として成立する。伝統芸能といわれる歌舞伎、文楽、能、狂言などにはその伝統の後継者とされる人がいて、後世に伝えるために先祖から伝えられてきた芸を継承している。また、伝統芸能の愛好家たちもその伝統を残していくためには必要な存在と言える。伝統芸能と言う分野に限らず、「日本の文化」と言う曖昧な価値を「日本の伝統」と位置づけ、その「伝統」を好み後世に残したいと考える人、自分自身の保身のためにその「伝統」を必要とする人もいるかもしれない。動機はそれぞれの事情によって様々であろうが、ここでは「伝統」の維持を図ろうとする行為主体の存在によって、「伝統」は維持されるということではできるだろう。

この時、「伝統」の維持を図ろうとする行為主体は、「伝統」をそのまま継承していくのであろうか。ワグナーが言うように何らかの「発明」が「伝統」の継承の過程では行われているのではないだろうか。行為主体が生まれたときからその「伝統」の事しか知らないという社会であるなら、「伝統」と呼ばれる文化は「発明」されることなく、そっくりそのまま維持されるのであろうか。そうした仮定は難しいのではないかと考えられないだろうか。伝統も同様に何らかの形で、「発明」が行われているのではないだろうか。再びワグナーの論に則りながら、文化（伝統）が「発明」されるためには何が必要なのか考えてみたい。

ワグナーは、われわれが「文化」の「理解」に到達するためには、外在的、客観的なものが必要となる（ワグナー 2000：37）という。例えば、芸術であれば技術そのもの、理解しようとする文化であれば直接手に触れることのできるような明白な対象のことである。このような外在的、客観的なものは、われわれに現実のイメージを提供してくれる。現実のイメージと、創作しているという意識の欠如によって発明は

「制御」されているのだとワグナーは言う。伝統について考えるなら、その継承においてもワグナーが言うような要素はあるのではないかと考えられる。

「伝統」と呼ばれるものも、それを継承するものにとって最初は外在的、客観的なものであるといえるのではないか。例えば、茶道などの「伝統」を学ぶということは、茶道という体系化された芸術として、われわれ自身が生まれたときから、心の底から内面化された芸術ではない限り、茶道は「外在化」されたものとして成立している。それを「理解」していくことで茶道を学び、茶道がもつ「伝統」についても、茶道を学ぶ主体が本来外在的な茶道を「理解」していく過程で、茶道の「伝統」が「内面化」していく。

ここで言う「内面化」は「発明」と言い換えてもいいだろう。茶道と言う文化を「発明」することで、自身の文化的背景を改めて確認するのである。「日本人という文化」を身につけていた場合、茶道を理解することで、茶道を学ぶ主体は新たな「日本文化」を見出すだろうし、「日本人という文化」を前提とせずに、「自国の文化」を身につけたものが茶道に相対したとき、結果そのものは違うとしても「日本文化」を見出すことには変わりはないだろう。そして、学んだことを伝えていく。それが茶道などにある家元制度であり、師弟関係と言うのは飛躍のしきであらうか。

改めて本稿で強調しておきたいのは、「伝統」とされるものは、普遍性を持った永遠不変な存在であることは難しいのではないかと言うことである。ワグナーが言う「文化」を「発明」と言うことは、文化を継承していくということと違いが見られるのであろうか。文化の継承はすなわち「伝統」の創造へと連なる行為と見ることができるだろう。われわれが「伝統」を理解する際に、ワグナーが言うような「発明」を行いながら理解をし、次世代へと引き継ぐと

いう営みが、「伝統」と言う構造を支えているのだとすると、現在言われているような「永遠不変の伝統」として言われるような「語り」の誤謬性が、改めて指摘されるのではないだろうか。「伝統」もまた可変性を秘めた人間の営みのひとつに過ぎないのである。その点において、「伝統の創造性」についてその「いかがわしさ」も含めて考えていくことは、重要なことなのではないだろうか。

## 結びにかえて

これまで「伝統」について考察を試みてきた。「伝統」と語られるものには常に創造性が寄り添っている。それはいい意味ばかりではない。「いかがわしい」ものも創造されていく。また、ある集団の持続的発展を図るための創造もある。個人が新しい社会に「馴染むため」の創造もある。伝統における創造と言う現象は多面的で、複雑なものとしてわれわれの前に現れている。

本稿では「伝統」を創造する行為主体に関心が行き過ぎているきらいがある。集団そのものがもつ「伝統」の創造力については十分な議論ができていないのではないかと考えている。この点については検討の余地があり、今後の研究課題のひとつである。ただ、「伝統」と言う言葉を使用しているのはわれわれ自身である。われわれ自身が使用することで、「伝統」と言う言葉が使用者の都合によって「創造」されてしまっていると言う事実があるのは確かなことである。この点から、「伝統」を考える場合、その「使用者」に焦点を定めていくと言うことは無駄ではないだろう。

最後に、伝統について考える視角について2点ほど整理しておきたい。「伝統」を考える上で重要な点は、まず第1に「伝統とは不変の現象ではない」ということである。様々な局面において「伝統」は変化していく。子安の原爆記念館の話にもあるように、われわれ自身の「歴

史」とその周辺に存在する「語り」がそれを物語っている。われわれが「歴史」そのものを正確に語り継ぐと言うことは困難であり、何らかの形で歴史は「変化する」。この点は伝統を考えていく上で重要である。長い時間を経て伝えていくことの困難さからくる変化が、「伝統」という現象にも現れてくるのではないか。だからこそ、伝統芸能などの担い手たちなどと言った、「伝統」をその「正当性」の根拠とする集団にとって、「伝統の維持」は重要なテーマとなるのである。「変化」するからこそ「維持」と言うことに対して執心するのではないか。「不変性」が保障されてしまったとき、それはホブズボウムの言う日常慣例に変化していくのではないか。

第2に「伝統は「創られていく」ものである」ということである。第1の視角との関連性は密接なものであるが、あえて言うなら「創られる」と言う現象は、ポジティブな意味もネガティブな意味も含めて「創られる」という現象である。われわれが「伝統」を理解するとき、われわれ自身の中で「伝統」を「創る」という過程があり、他者から伝えられる「伝統」もそうした「創られたもの」が伝えられているのではないかと考えられるのではないか。そのように「創られたもの」の中にどれだけ「伝統」が生まれた当初の原典が存在しているのか、その解釈が新たにその「伝統」のもつ意味を構造化しているのではないか。そこには「伝統」の受け手の創造性がないと言い切ることはできない。それは様々な思想をとらえなおしていく上でも重様な考え方であると言えないだろうか。

「伝統」と言うテーマは、人間の主体的な営みとして理解すべきものであり、集団そのものに「蓄積された知識」として理解することはできたとしても、永遠不変の意味として直接に付与されたものではないということは言えるのではないだろうか。しかし、永遠不変の意味として「伝統」を維持していくことも主体となる人

間が欲求しているのではないかと思えるのである。主体の「変化」と「不変」の間にあって「伝統」は常に揺れ続けている。

#### 注

- 1) 伝統というタームに関して、本稿では従来から言われているような意味で使用されているもの、イデオロギー性の強いものなどに関しては、原則として「伝統」と表記していくこととする。「伝統」と言う言葉は政治性の強い言葉として用いられる事も多々ある。「伝統」と言うタームの政治性に関しては、本稿の目的は「政治性」を問うことに主眼を置くものではなく、できる限り慎重な態度でありたいと考えている。
- 2) 靖国問題については様々な人が論じているので、そのうちの1つ坪内祐三の論をかいつまんで紹介する。坪内は靖国神社についての今までの論調が「没個性的」であると言った上で、「天皇」という、きわめて多面的な意味を持つ「機能」が、ある種の人びとによって利用されていくにつれ、靖国神社も、その初期から少なくとも明治末年ぐらいまで持っていた、様々な可能性、空間としての可能性が狭められていったのである（坪内 1999：27）」と述べている。イデオロギー性に注目する論ではないが、興味深い考察である。
- 3) 文化と言う概念についても様々な議論の余地がある。本稿では十分な議論をすることができなかったが、今後のテーマとして考察しなければならないだろう。本稿において、「伝統」との関連で語られる文化はあくまで通俗的な意味での「文化」とであると述べておく。
- 4) 冒頭で述べた「靖国神社」がいい例であろう。
- 5) 松本はこのことについて「19世紀の歴史学は、決して現在の尺度によって過去を語るようなことはしない。過去の時代にはそれぞれ固有の価値が認められなければならない。しかし、このような考え方の根底には、過去は過去であり、現在とは切り離されたものである」と言う態度が

存している。そして、実はこのような態度こそ、啓蒙主義・ロマン主義・十九世紀の歴史学に一貫する、先入見と理性との対立を前提とした考え方の表れに他ならないのである（松本 1999：37）」と論じている。このような歴史認識に関する議論はマンハイムの『保守主義』などでもなされている問題である。

#### 参考・引用文献

- Hobsbawm, E. J. Ranger, T. O., "The Invention of Tradition" England: Press of the University of Cambridge, 1983  
 (=E. ホブズボウム・T. レンジャー編 前川啓治・梶原景昭訳 1992年『創られた伝統』紀伊国屋書店。)
- Wagner, Roy, The Invention of Culture (Revised and Expanded Edition, The University of Chicago Press, 1981)  
 (=R. ワグナー 山崎美恵・谷口佳子訳 2000年『文化のインベンション』玉川大学出版部。)
- Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie / mit textkritischen Erläuterungen herausgegeben von Johannes Winckelmann. — 5., rev. Aufl.  
 (=M. ウェーバー 武藤一雄、藺田宗人、藺田 坦訳 1976年『宗教社会学—経済と社会第2部第5章』創文社。)
- 愛媛大学人文学会編 1999年『伝統・逸脱・創造—人文科学への招待』清文堂。
- 辻 成史編著・武田恒夫・安部安人・松谷武判著 2003年『伝統—その創出と転生』新曜社。
- 子安宣邦 1996年『近代知のアルケオロジ』岩波書店。
- 坪内祐三 1999年『靖国』新潮社。
- 宮田 登 2006年『すくいの神とお富士さん』（宮田登 日本を語る2）吉川弘文館

(わたなべしゅうじ 佛教大学非常勤講師)